தத்வ ஶேகரம்

டாக்டர் அ. திருவேங்கடத்தையங்கார்

பிள்ளை லோகாசார்யர் அருளிய தத்வஶேகரம் மிக விரிவான ஒரு ரஹஸ்ய க்ரந்தம், ஸ்ரீபாஷ்யத்தின் மர்மமான அர்த்தங்களைத் தெரிவிக்கும் இந்த ரஹஸ்யம் காலக்ஷேப க்ரந்தமாகக் கையாளப்படாதற்குக் காரணம் இதில்



சொன்ன விஷயங்களெல்லாம் முமுக்ஷுப் படியிலும்தத்வத்ரயத்திலும்ஸங்க்ரஹமாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன என்பதே. இந்த க்ரந்தத்தில் பல நூறு ஸம்ஸ்க்ருத ப்ரமாணங்கள் எடுத்து ஆளப்பட்டுள்ளன. ராமானுஜசார்யர் என்பவர் எழுதிய ஒரு டிப்பணி (சிறுவிளக்கம்) ப்ரமாணங்களின் ஆகரங்களுடன்அயோத்யா ராமாநுஜஜீயர் பதிப்பில் காணப்படுகிறது. மற்றொரு பெரிய டிப்பணியைப் பற்றிய குறிப்பு ஆரம்பத்தில் காணப்படுகிறது. பரந்தபடி, ஶ்ரிய:பதிப்படி, அர்த்தபஞ்சகம் ஆகிய ரஹஸ்யங்களுக்கு ஓரளவு விஸ்தரமாய் ஒரு டிப்பணி அச்சிடப்பட்டிருக்கிறது. அவைக ளில் ராமானுஜாசார்யர்பற்றிய ப்ரஸ்தாவம் இல்லாது போனாலும் அவைகளும் அவர் எழுதியதாக இருக்கக் கூடும். தத்வ ஶேகரத்திற்கு ஏற்பட்டுள்ள டிப்பணி மிகவும் உபகாரமானது மட்டு மின்றி பல நுட்பமான விளக்கங்களைத் தருகிறது.

முமுக்ஷுப்படி - திருமந்த்ர ப்ரகரணத் தில் ப்ரணவத்தின் மகாரார்த்தத்தை விளக்கும் சூர்ணிகைகளில் ஒன்றான 'தேஹத்தில் வ்யாவ்ருத்தி தத்வஶேகரத் திலே சொன்னோம்' (70) என்ற சூர்ணிகை யின் மூலம் முமுக்ஷுப்படிக்கு முற்பட்ட க்ரந்தம் தத்வஶேகரம் எனத் தெரிகிறது.

ஐந்து ப்ரகரணங்களைக் கொண்ட இந்த க்ரந்தம் திருமந்த்ரார்த்தத்தை ப்ரதிபாதிக்கும் க்ரமமாவது: முதல் பிரகரணத்தில் ஸர்வேஶ்வரனுடைய ஸ்வரூப நிர்ணயம் பண்ணுவதால் அகாரார்த்தத்தையும் அந்ய ஶேஷநிவ்ருத்தி யைக் குறிக்கும் அவதாரணமான உகார அர்த்தத்தையும் தெரிவிக்கிறது. இரண்டாம் பிரகரணத்தில் ஜீவாத்மாவின் பகவச் சேஷத்வ ஸ்வரூபத்தை ஸ்தாபிப்பதன் மூலம் மகரார்த்தத்தையும் மூன்றாம் பிரகரணத்தில் ஶேஷபூதமான ஜீவாத்மா விற்கு இசைந்ததான கைங்கர்யத்தைச்

சொல்வதன் மூலம் நாராயண பதத்திலுள்ள (வ்யக்த) சதுர்த்தியின் அர்த்தத்தையும் தெரிவிக்கிறது. நான்காம் ப்ரகரணத்தில் கைங்கர்யத்தினுடைய விரோதி ஸ்வரூபத்தைச் சொல்வதன் மூலம் 'நம:' என்கிற ஶப்தத்திலுள்ள மகாரத்தின் அர்த்தத்தையும் ஐந்தாம் பிரகரணத்தாலே விரோதி நிவ்ருத்திக்கு உபாயங்களான பக்தி-ப்ரபத்திகளை விஶதீகரித்து 'நம:' என்கிற பதத்தின் அர்த்தத்தையும் தெரிவிக்கிறது. ஆகவே தத்வஶேகரத்தை திருமந்த்ரத்தின் விவரணமாகக் கொள்ளலாம்.

முதல் ப்ரகரணத்தாலே பரஸ்வரூபத்தையும், இரண்டாம் பிரகரணத்தாலே ஸ்வஸ்வரூபத்தையும் மூன்றாம் ப்ரகரணத்தாலே புருஷார்த்த ஸ்வரூபத்தையும் நாலாவது ஐந்தாவது ப்ரகரணங்களாலே விரோதி - உபாய ஸ்வரூபங்களையும் காட்டித் தருவதால் இந்த க்ரந்தம் அர்த்த பஞ்சக விவரணம் என்றும் கொள்ளலாம்.

ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் சொல்லப்பட்ட அர்த்தங்களைச் சுருக்கமாகக் கையாண்டு உள்ளது என்றும் கொள்ள இடமுண்டு. முதலாவது மற்றும் இரண்டாவது அத்யாயங்களில் ப்ரஹ்மத்தின் ஜகத் காரணத்வ நிரூபணமடியாக பரஸ்வரூபத்தையும், அதிலும் ஆத்மாதிகரணத்தில் ஜீவஸ்வரூபத்தைத் தெளிவாக நிரூபிக்கையாலே ஜீவஸ்வரூபத்தையும் மூன்றாவது அத்யாயத்தில் வைராக்யபாதமான முதல் பாதத்தில் விரோதி ஸ்வரூபத்தையும், மேலே உபாஸநாதிஸ்வரூபம் விளக்கப்படுகிறபடியாலே உபாயஸ்வரூபமும் நான்காவது அத்யாயத்தில் உபாஸகனான சேதனனுடைய பலமான ப்ரஹ்மப்ராப்தி ப்ரகாரத்தைத் தெரிவிப்பது போல் தத்தவ சேகரத்திலும் ஸங்க்ரஹமாகத் தெரிவிக்கப்படுகிறது. எந்தெந்த அதிகரணங்கள், எந்தெந்த ஸூத்ரங்கள் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன என்று விவரிப்பது இக்கட்டுரையை மேலும் விரிவாக்குமாதலால் அவைகள் தவிர்க்கப் பட்டுள்ளன.

ப்ரமாணங்களின் நோக்கம்:- புத்தி மூலகமான ப்ரம - விப்ரலம்ப - ப்ரமாத - அஶக்தி ஆகிய நான்கு தோஷங்களும் தட்டாத வேதங்களும் அவைகளின் உப ப்ரஹ்மணங்களான ஸ்ம்ருதி - இதிஹாஸ - புராண, பாஞ்சராத்ர ஶாஸ்த்ரங்கள் ப்ரமாணமாயிருந்து கொண்டு தத்வ ஜ்ஞானத்தை உண்டாக்கக்கடவன.

(1) ஸர்வோத்தமமான ஸ்ரீமந் நாராயணனுக்கு (2) எல்லாப்படியாலும் பரதந்தரர்களான எல்லா ஆத்மாக்களுடைய (3) ஸ்வரூபாநுகுணமான புருஷார்த்தமான கைங்கர்யத்துக்கு (4) அநாதிகாலமாகத் தடையாயிருக்கிற கர்ம ஸம்பந்தத்தை (5) நிவர்த்திக்கும் உபாயம் 'அவனுடைய திருவடிகளில் செய்யும் ஶரணாகதி என்று நிரூபிக்கிற ஜ்ஞானவிஶேஷமே தத்வ ஜ்ஞானமாகும்.

ஜகத் காரணத்வம், முமுக்ஷுவினால் உபாஸிக்கத் தகுதியுடைமை, மோக்ஷம் அளிக்கும் ஶக்தி ஆகிய மூன்றும்தான் பரத்வ சின்னங்கள். இவைகளனைத்தையும் உடையவன் ஸ்ரீமந்நாராயணன் ஒருவனே என்று உபநிஷத்துக்களும் ஸ்ம்ருதி-இதிஹாஸ - புராணாதிகளும் தெரிவிக்கின்றன. சாந்தோக்யம் போன்ற உபநிஷத்துக்களில் ப்ரஹ்ம, ஆத்மா, ஸத் என்கின்ற ஶப்தங்களால் ஜகத் காரணத்வம் ஸூசிப்பிக்கப்பட்டாலும் 'பஶ்வதிகரண ந்யாயத்தால்' ஸாமாந்யஶப்தம் விசேஷ ஶப்தார்த்தத்தில்தான் முடிவடையும் ஆதலால் மேற்சொன்ன ஶப்தங்களும் நாராயணனையே ப்ரதிபாதிக்கும். (அதாவது, 'பஶுநா யஜேத' என்ற மீமாம்ஸா விதியினால் 'பஶு' (நான்கு கால்கள் உள்ள பிராணி)யினால் யாகம் செய்ய வேண்டுமென்று குறிக்கப்படுகிறது. எந்தப் பிராணி என்ற ஸந்தேஹம் வருகிற படியால் மேலே வரும் 'சாகஸ்ய வபயா மேதஸ: என்கிற வாக்யத்தினால் பிராணி என்பது இங்கே ஆட்டைக் குறிக்கும் என்று தெரிவிக்கப்படுகிறது. ஸாமாந்யமான

பஶு ஶப்தத்திற்கு விஶேஷமான சாகம் (ஆடு) என்பது குறிக்கோள் என்று தெளிவாகிறது. இதுவே பஶ்வதிகரண ந்யாயம் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இதை ஸாமாந்ய - விஶேஷ ந்யாயமென்றும் சொல்வதுண்டு.)

ப்ரஹ்மா ஜகத்துக்குக் காரணம் என்கிற பக்ஷ நிராஸம் (மறுப்பு): "ஹிரண்ய கர்ப்ப: ஸமவர்த்தாக்ரே" 'தாதா யதா பூர்வம் அகல்பயத்' போன்ற சுருதிவாக்யங்கள் ப்ரஹ்மாவை ஜகத்காரணமாகச் சொன்னாலும் 'யோ ப்ரஹ்மணம் விததாதி பூர்வம்' 'நாராயணாத் ப்ரஹ்மா ஜாயதே' போன்ற ஶ்ருதிவாக்யங்கள் ப்ரஹ்மா பிறப்பிக்கப்பட்டவனென்றும் 'ந ப்ரஹ்மா நேஶாந:' 'ப்ரஹ்மாதிஷு ப்ரலீனேஷு' போன்ற ப்ரமாணங்கள் அறிவிப்பது போன்று பிறப்பையுடையது அழிய வேண்டியதாகையாலும் மற்றும் பல ப்ரமாணங்கள் மூலம் ப்ரஹ்மா கர்மவஶ்யன் என்றும் பெறப்படுகிறது. மேலும் 'ஹிரண்ய கர்ப்ப' 'தாத்ரு' ஶப்தங்கள் அபர்யவஸான வருத்தி க்ரமத்தில் நாராயணனையே குறிக்கும். ("ஸர்வே ஶப்தா: பரமாத்மபர்யந்த போதகா:" என்று ஶரீரஶரீரி பாவத்தின் அடிப்படையில் எல்லா ஶப்தங்களும் பரமாத்மாவையே குறிக்கும் என்பது வேதாந்த ரீதியான விளக்கம். விஶேஷணங்களானாலும், யோக (காரணப்பெயர்) ஶப்தங்களானாலும் அவைகளின் நோக்கம் விஶேஷ்யங்களே. இப்படி விஶேஷணங்கள் படிப்படியாக விஶேஷ்யத்தில் முடிவடைவதையே அபர்யவஸானவ்ருத்தி என்று கூறப்படுகிறது. ப்ரஜாபதி என்றால் ப்ரஹ்மா என்று தெரிந்த போதிலும் அவனையும் ஸ்ருஷ்டிக்கும் பரதத்வமான நாராயணனையே அந்த ஶப்தம் அபர்யவஸாநவ்ருத்தியால் தெரிவிக்கறது.)

ருத்ரன் ஜகத் காரணமாகலாம் என்ற பூர்வபக்ஷம்: 'யதா தமஸ் தந்ந திவா ந ராத்ரி:, ந ஸந் ந சாஸந் ஶிவ ஏவ கேவல:", 'காரணந்து த்யேய:', "ஸர்வைஶ்வர்ய ஸம்பந்ந: ஸர்வேஶ்வர: ஶம்பு: ஆகாஶ மத்யே த்யேய:" என்கின்ற ஶ்வேதாஶ்வதர, அதர்வஶிகோபநிஷத் வாக்யங்கள், பகல்-இரவு, ஸத்-அஸத் என்ற எதுவுமே இல்லாத காலத்தில் ஶிவன் ஒருவனே இருந்தான்; அவனையே ஸர்வகாரணபூதனாகக் கொள்ள வேண்டும்; 'ஶம்பு' என்கிற ஶிவன் ஸர்வேஶ்வரசப்தத்தால் குறிக்கப்படுபவன் என்றெல்லாம் பேசுகின்றபடியால் ருத்ரனே ஜகத்காரண பூதனாகலாம் என்று பூர்வபக்ஷம் செய்யப் படுகிறது.

ருத்ரன் ஜகத்காரணமாகான் என்கிற வாதம்: "புத்புதாத் த்ர்யக்ஷ: ஶூலபாணி: புருஷோ(அ)ஜாயத" 'நாராயணாத் ருத்ரோ ஜாயதே' "ப்ரஹ்மண புத்ராய" போன்ற உபநிஷத் வாக்யங்களும் வேதவாக்யங்களும் ருத்ரனை ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுகிறவனாகவும் ஸம்ஹரிக்கப்படுகிறவனாகவும் சொல்கின்றபடியால் ருத்ரன் ஜகத்காரணம் ஆகான்.

மேலும் ருத்ரனுக்கு கர்மவச்யத்வமும், அஜ்ஞானமும், அஶக்தியும் உண்டு என்பது விரிவாகக் கூறப்படுகிறது.

ருத்ரன் பிறந்தவுடன் அழுத பொழுது ப்ரஜாபதி அவனது அழுகைக்குக் காரணம் கேட்க, அதற்கு ருத்ரன் 'நான் பாபம் உள்ளவன்; என் பாபங்கள் நஶிக்கும் படியான பெயர்களை எனக்கு நீர் அளிக்க வேண்டும்' என்று வேண்ட அவரும் அழுகையை (ருத்)த்தை தெரிவிக்கும் பெயரான 'ருத்ரன்' என்று பெயர் சூட்ட, ருத்ரனும் மேலும் சில பெயர்களை வேண்ட அவரும் பவன், ஶர்வன், ஈஶானன், பஶுபதி, பீமன், உக்ரன், மஹாதேவன் என்று ஏழு பெயர்களையும் அஷ்ட மூர்த்தித்வத்தையும் கொடுத்தார் என்று ஶதபதப்ராஹ்மணம் தெரிவிக்கிறது. ஸ்காந்தத்திலேயும் தன் ஶ்மஶானவாஸத்திற்கான பார்வதியின் கேள்விக்கு மேற்சொன்ன ஸம்பவங்களைச் சொல்லி தன்னுடைய ரௌத்ரமான கர்மாவின் காரணமாக ப்ரஜாபதியின் ஆணைப்படி

ஶ்மஶானவாஸம் ஏற்பட்டதாக ருத்ரனு டைய விளக்கம் காட்டப்பட்டுள்ளது. அந்த ப்ரகரணத்தில் உள்ள பங்க்திகளிலிருந்து 'ப்ரஜாபதி' ஶப்தத்தினால் குறிக்கப் படுபவன் நாராயணன் என்று கிடைக்கிறது. மார்கண்டேய விஷ்ணு புராணங்களிலும் ருத்ரன் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுகிறவன் என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

வராஹ புராணத்தில், த்ரிபுரதஹநம் செய்யும்போது ருத்ரன் கர்ப்பிணிகளையும் வதஞ்செய்தபடியால் அவன் தன் மேன்மையை இழந்து பரிஹாரமாக ஶ்மஶானவாஸத்தையேற்றுப் பின் கௌதமரின் க்ருபையால் பரிசுத்தம் அடைந்தபடி சொல்லிற்று. இத்தால் த்ரிபுரதஹநத்தால் ருத்ரனுக்கு யாதொரு பெருமையுமில்லை என்றதாயிற்று.

ப்ரஹ்மபுராணத்திலே ப்ருகு மஹரிஷி அவரது பத்னி ஆகியோர் ஶாபத்தின் காரணமாக ருத்ரன் ஆண் அடையாளத்தை இழந்ததுமன்றி மரத்தாலான சரீரத்தைக் கொண்டவனாய் திரிய வேண்டியதாயிற்று.

வாயுபுராணம் தெரிவிப்பதாவது: ருஷிகளை ருத்ரன் வதஞ் செய்ததால் கோபமடைந்த தக்ஷனது ஶாபத்தினால் ப்ராம்மணர்கள் ருத்ரனைக் குறித்து யஜ்ஞம் செய்வது தடுக்கப்பட்டுள்ளது. செய்தாலும் ஆஹுதியை அளித்தபின் கையை ஶோதித்துக் கொள்ள (அலம்பிக் கொள்ள) வேண்டும் என்றும் விதிக்கப் பட்டுள்ளது. ருத்ரனைக் குறித்து யஜ்ஞம் செய்வது வேதவிஹிதமானாலும் முமுக்ஷுவான அதிகாரிக்கு அப்படிப்பட்ட யஜ்ஞம் விலக்கப்பட்டது என்றும் அறியப்படுகிறது.

ப்ரஹ்மாவின் தலையை அறுத்தத னால் ப்ரஹ்மாவால் ஶபிக்கப் பட்ட ருத்ரன் ப்ரஹ்மகபாலம் ஏந்தியவனாகத் திரிந்தமை, ஸ்ரீமந் நாராயணனது அருளால் கபாலம் நீங்கப் பெற்றமை ஆகியவை மாத்ஸ்ய புராணம் தெரிவிப்பவை. தன்னை ஆஶ்ரயித்த பாணாஸுரனை ரக்ஷிப்பதற்காக கிருஷ்ணனுடன் போரிட்டுத் தோற்று "க்ருஷ்ண, க்ருஷ்ண, மஹாபாஹோ ஜாநே த்வாம் புருஷோத்தமம்' என்று ஸ்தோத்ரம் செய்து பாணாஸுரனைக் காப்பாற்றிய வ்ருத்தாந்தம் ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணத்தில் சொல்லப் பட்டது. விஷ்ணுதர்மோத்தரம், ஸ்ரீராமாயணம் ஆகியவற்றில், நாராயண னுடன் போரிடமுயன்று பங்கமடைந்தபின் நாராயணனை ஸ்தோத்ரம் பண்ணிச் சென்றான் என்று சொல்லப் பட்டுள்ளது.

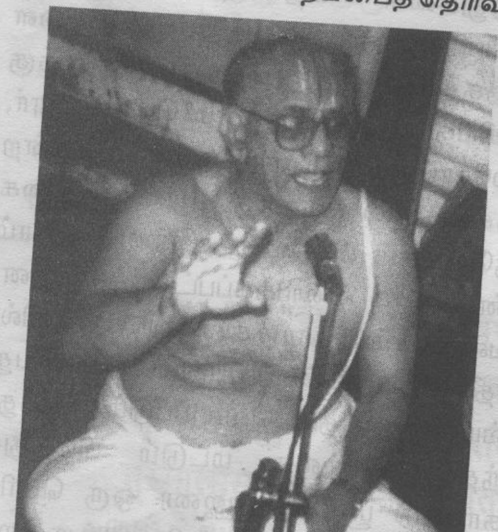
வ்ருகாஸுரன் தான் எவனொருவ னுடைய தலையைத் தொட்டாலும் அவன் சாம்பலாக வேண்டும்படி ருத்ரனிடமிருந்து வேண்டிப் பெற்ற வரத்தை ருத்ரனிடமே பரீக்ஷிக்க முயன்ற பொழுது ருத்ரன் நாராயணனைப் பிரார்த்திக்க, நாராயண னும் வ்ருகாஸுரனைத் தன் தலையில் தானே கை வைக்குமாறு செய்து அவனால் ருத்ரனுக்கு வந்த ஆபத்தைப் போக்கிய வ்ருத்தாந்தம் பாகவத புராணத்தில் சொல்லப்பட்டது. இப்படிப்பட்ட சரித்ரங்களால் ருத்ரனுடைய அஜ்ஞானமும் அஶக்தியும் நிரூபிக்கப் பட்டன.

அந்தகாஸுரனை நிரஸிக்க ருத்ரன் மாத்ருகணங்களை ஸ்ருஷ்டிக்கலானான். மாத்ருகணங்களோ, அஸுரனை நிரஸித்த பின் ஶாந்தமாகாமல் ப்ரபஞ்சம் அனைத்தை யும் விழுங்க முயன்ற பொழுது ருத்ரன் நரஸிம்ம பகவானை ஸ்மரிக்கவே, பகவான் ப்ரத்யக்ஷமானான். முப்பத்து மூன்று மாத்ரு கணங்களை ஸ்ருஷ்டித்து ருத்ரனுக்கு அடங்காத மாத்ரு கணங்களை ஸம்ஹரித் தான். (இத்தால் ருத்ரன் ஶரபரூப மெடுத்து ந்ருஸிம்மனை ஸம்ஹரித்தான் என்கிற பக்ஷம் நிரஸ்தமாகிறது.) ஆகவே ருத்ரன் ஸ்ருஷ்டிக்கப் படுகிறவன், ஸம்ஹரிக்கப் படுகிறவன், கர்மவஶ்யனானவன் என்று அறியப் படுகிறபடியால் ஜகத் காரணத்வம் அவனுக்கு இல்லை. ஶிவ-ஶம்பு ஶப்தங்கள் யோக ஸமாஸங்களே யொழிய ரூடிகளும் அன்று, யோகரூடிகளுமன்று. 'ஶிவ' ஶப்தம் மங்களத்தையும் 'ஶம்பு' ஶப்தம் க்ரூரஸ்வபாவனையும் குறிக்கும். (தொடரும்)

தத்வ மேகரம்

டாக்டர் அ. திருவேங்கடத்தையங்கார்

ப்ரஹ்ம ருத்ரர்களைப் போலே விஷ்ணுவும் பிறப்பையுடையவர், ப்ருகு சாபத்தாலே விஷ்ணுவுக்கு துக்காநுபவம் ஏற்பட்டபடியால் கர்மவஶ்யத்வம் சொல்லலாமேயென்னில் "அஜாயமாநோ பஹுதா விஜாயதே' என்று ஶ்ருதியானது கர்மத்தினடியான பிறப்பை நிஷேதித்து இச்சையினடியான பிறப்பைத் தெரிவிக்கிற



படியாலும், மநுஷ்யனாக அவதரித்தது துஷ்டர்களை அழிப்பதற்கும் ஸாதுக்களை ரக்ஷிப்பதற்கும் ஆனபடியாலும் விஷ்ணுவுக்குக் கர்மவஶ்யத்வம் இல்லை. ரிஷி சாபம் ஒரு வ்யாஜமேயாகும்.

ருத்ரனிடத்தில் கிருஷ்ணன் புத்ரவரம் கேட்டுப்பெற்றானென்று மஹாபாரதத்தில் சொல்லப்படுகிறபடியால் நாராயணனும் கர்மவஶ்யனே என்றும், ருத்ரனைச் சரணடைந்தான் என்றும் சொல்லலாமே என்னில் அங்கு சொல்லப்படுகிற ப்ரார்த்தனை கர்மத்தின் அடியாகச் செய்யப்படவில்லை. ருத்ரன் பெருமை பெறக் கொடுத்த வரமேயாகும் என்று வராஹ புராணம் தெரிவிக்கிறது. ருத்ரன் ஞான த்ருஷ்டியால் நாராயணனது ஸர்வ விபூதி விஶிஷ்டத்வத்தைக் கண்டு தனக்கு ஒரு பெருமை ஏற்படும்படி நாராயணனே மநுஷ்யனாகப் பிறந்து தன்னை ஆராதிக்கும்படி ப்ரார்த்திக்க பக்தவத்ஸலனான நாராயணனும் அப்படிச் செய்ய ஒப்புக்கொண்டு புத்ரவரம் வேண்டுவது போல அபிநயித்தான் என்பது வராஹபுராண வ்ருத்தாந்தம். மேலும் இதற்குப் பிறகு ருத்ரனும் கிருஷ்ணனது ஸர்வ காரணத்வத்தையும், ஸர்வஸ்மாத்பரத்வத்தையும் மோக்ஷம் அளிக்கும் ஶக்தியையும் பரக்கப் பேசியபடியாலே நாராயணன் கர்மவஶ்யன் அல்லன் என்பது உறுதியாகிறது. இந்த வ்ருத்தாந்தமும் கண்டாகர்ணனுக்கு கிருஷ்ணன் மோக்ஷமளித்த வ்ருத்தாந்தமும் நாராயணன் கர்மவஶ்யனல்லன் என்று நிரூபிக்கின்றன.

லிங்க, வாயு புராணங்கள் தாமஸ புராணங்களாகையாலும், வேதங்களில் கூறியவற்றிற்கு விரோதமானவிஷயங்களை ப்ராந்தி மூலகமாகச் சொல்வதாலும் பரஸ்பரம் விரோதமான அர்த்தங்களைத் தெரிவிப்பதாலும், அவை கொள்ளத் தக்கவையல்ல.

நாராயண அநுவாகத்தில் நாராயணனை பரம்ப்ரஹ்ம, பரம்தத்வம், பரமாத்மா போன்ற ஶப்தங்களால் குறிப்பிட்டு, பின்அவனேப்ரஹ்மா-ஶிவன்-இந்திரன் என்று சொல்லி நாராயணனே ஸர்வ காரணபூதன் என்று ஸ்தாபித்தது. நாராயணன் தவிர்ந்த மற்ற தேவதைகள் கார்யபூதர்களென்றும் தெரிவிக்கப்பட்டது. ஜகத்தின்ஸ்ருஷ்டி, ஸ்தாபனம், ஸம்ஹாரம் ஆகிய அனைத்துக்கும் கடவனானவன் மட்டுமின்றி நாராயணனே மோக்ஷமளிப்பவனும், முமுக்ஷுக்களால் உபாஸிக்கப் படுகிறவனுமாவான்.

இடையில் ஒரு பூர்வபக்ஷம்: சாந்தோக்ய - தைத்தரீய - தஹர வித்யைகளிலும் ப்ருஹதாரண்யகத்திலும் அதர்வஶிகையிலும் 'தஹரோ(அ)ஸ்மிந் அந்தர ஆகாஶ: தஸ்மின் யதந்தஸ் ததந்வேஷடவ்யம்'', "ககநம் விஶோக: தஸ்மின் யதந்தஸ்ததுபாஸிதவ்யம்'' 'ய ஏஷோ(அ)ந்தர்ஹ்ருதய ஆகாஶஸ் தஸ்மிந் ஶேதே, ஸர்வஸ்ய வஶீ ஸர்வஸ்ய ஈஶாந:'', "ஶம்புராகாஶமத்யே த்யேய:'' என்று 'ஆகாஶ' ஶப்தத்தாலே நாராயணனைச்சொல்லிஅதற்கும்அப்பால் 'ஶம்பு' 'ஶிவ' 'ஈஶாந' ஶப்தங்களாலே ருத்ரனே உபாஸ்யன் என்று சொல்லப்பட்டது.

மேலும் அதர்வ ஶிரஸ்ஸிலே நாலு கண்டத்தாலே ருத்ரனுடைய ஸர்வேஶ்வரத்தைச் சொல்லி ஐந்தாம் கண்டத்தில் பாஶுபதவ்ரதம் மூலமாகச் செய்யும் ருத்ரோபாஸனம் மோக்ஷ உபாயம் என்று சொல்லப்படுகிறது. மேலும் ஶ்வேதாச்வதரம், ஜபாலி ஶ்ருதி ஆகியவற்றில் மோக்ஷப்ரதன் ருத்ரன் என்று ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லப்பட்டது. எனவே ருத்ரனையே அன்றோ பரதேவதையாகக் கொள்ள வேண்டும் எனில்,

ஸித்தாந்தம்: சாந்தோக்ய தஹர வித்யையிலே 'தஸ்மின்காமா: ஸமாஹிதா: ஏஷ ஆத்மா அபஹதபாப்மா' இத்யாதியாலே தஹராகாஶத்தில் உபாஸ்யமாகச்சொல்லப்பட்டது அபஹத பாப்மத்வாதி குணங்களேயாகும். தைத்திரீய தஹரவாக்யமான 'யத்வேதாதௌ ஸ்வர: ப்ரோக்தோ வேதாந்தேசப்ரதிஷ்டித: தஸ்ய ப்ரக்ருதி லீநஸ்ய ய: பர: ஸ மஹேஶ்வர:'' என்று மஹேஶ்வர ஶப்தத்தாலே ஆதி ஸ்வரமான அகாரத்தால் தெரிவிக்கப் படுகிறவன் நாராயணன் ஒருவனே. ப்ருஹதாரண்யத்தில் பேசப்பட்ட 'ஆகாஶம்' பரமபுருஷ பரமன்று. இங்கு பரமாத்மாவுக்குள்ள அஸாதாரணதர்மம் கூறப்படாததால் எல்லோரும் காணும் ஆகாஶத்தைத் தான் காட்டுகிறது. "காரணந்து த்யேய:'' என்கிற வாக்யத்துக்கு த்யானத்திலே தான் தாத்பர்யம். காரண வாக்யங்களில்காரணபூதனாகக்கூறப்பட்ட நாராயணனை த்யானிப்பதே இங்கு விதிக்கப்பட்டது என்பதே பொருத்தம்.

அதர்வ ஶிரஸ்ஸில் முதல் கண்டம் தொடங்கி ஐந்தாம்கண்டம்முடிய பரமாத்ம பாவநாப்ரகர்ஷ பலத்தையும் ப்ரணவாதி நாமங்களையும் அவைகளின் விளக்கத்தையும் தெரிவிப்பதால் அங்கு சொன்ன மஹாதேவ, ஶிவ ஶப்தங்கள் ருத்ர பரமன்று; நாராயண பரங்களே. ஆறாவது கண்டத்தில் சொல்லப்பட்ட ருத்ர உபாஸனம் மதுவித்யையில் தெரிவித்த ஆதித்யோபாஸனம் போன்ற பரமத்ம உபாஸனம். லிங்க, ஶிவ, வராஹ புராணங்களில் பஸ்மஸ்பர்ஶம் ப்ராயஶ்சித்த விஷயமேயொழிய அவைதிகமான இந்த ஆசாரம் மோக்ஷமளிக்காது. உபநிஷத்துக்களில் நாராயண பரத்வமே ப்ரதிபாதிக்கப் படுகிறது. "ஈஶ்வராத் ஜ்ஞானம் அந்விச்சேத்' என்றபடி ருத்ரன்ஜ்ஞானப்ரதன் ஆனபடியாலும்'' 'ஜ்ஞாநாந் மோக்ஷம்' என்பது அங்கீகரிக்கப்பட்டபடியாலும் ருத்ரோபாஸனம் விஷ்ணு பக்தியை உண்டாக்கும் என்று வேண்டுமானால் கொள்ளலாம். மற்ற விஷயங்கள் அஸங்கதம். ஆடையின்றியும் பஸ்மதாரி

களாயும் உள்ளவர்களைப் பார்த்தால் உடுத்திய உடையுடன் (ஸசேல) ப்ராயச்சித்த ஸ்நானம் ஹாரீத ஸ்ம்ருதியில் சொல்லப்பட்டது. வேத பாஹ்யர்களும் தாமஸ புருஷர்களும் ருத்ரனை தேவதா ஸ்வரூபமாக ஆராதித்தாலும் அவன் தாமஸ குணமுள்ளவனாயும், ஜடை, தோலாடை போன்ற ஸாதகனுக்கான வேஷத்தோடே கூடியிருக்கிறபடியாலும் ருத்ரன் உபாஸிக்கத்தக்கவனல்லன்.

நாராயணனே ஸர்வத்துக்கும் காரணன், அவனே முமுக்ஷுவினால் உபாஸிக்கத்தக்கவன். அவன் மோக்ஷமளிக்க வல்லவன். "தமேவ வித்வான் அம்ருத இஹ பவதி, நாந்ய: பந்தா அய்நாய வித்யதே" என்பது புருஷ ஸூக்தத்திலிருந்து அறியப்பட்டாலும் நாராயணனுடைய வாஹந, ஆயுதங்கள் சொல்லப் படாததாலும் 'அம்ருதத்வஸ்ய ஈஶாந:" என்று ஈஶான பதமும் விரோதிக்கிறதே என்றால் அந்த வாக்யத்திற்கு 'அம்ருதமாகிற மோக்ஷத்துக்கடவன்' என்பதே பொருள். ஸஹரஸீர்ஷனென்று புருஷஸூக்தத்திலும், 'ஹ்ரீஶ்சதே லக்ஷ்மீஶ்ச பத்ந்யௌ' என்று லக்ஷ்மீபதித்வமுடையவன் என்று நாராயணாநுவாகத்திலும் காட்டப் பட்டுள்ளது. முண்டகோபநிஷத்து மற்றும் பல ஶ்ருதி வாக்யங்களாலும் புருஷ ஸூக்தம் நாராயணபரமே என்று ஸ்தாபிக்கப்பட்டுள்ளது. 'புருஷ' சப்தம் நாராயணனைக் குறிக்கும் இயற் பெயராகும். தைத்திரீய நாராயண அநுவாகத்திலேயே மஹாதேவ 'ருத்ர' ஶப்தங்கள் கையாளப்பட்டிருந்தாலும் அவைகள் பரமாத்மாவான நாராயணனது ப்ரகாரமடியாக வந்த த்ரிபுரதஹநம் போன்ற குணங்களினடியாக வந்த தேவதாத்வத்தை மட்டுமே குறிப்பிடும்.

இப்படி வேதங்களும், ரிஷிகளும், கீதாசார்யனான தானும், ப்ரமாண - தர்க்க பலத்தால் ஆராய்ந்தவர்களும், மும்மூர்த்தி களுக்குள் உயர்ந்தவர் நாராயணன் என்று ஆராய்ந்த ப்ருகு மஹரிஷியும், ராமாயணத்திலே தநுர்ப்பங்கமான பிறகு பரசுராமன் சொன்ன வாக்யங்களாலும், ருத்ரனே பரசுராமனிடத்தில் தான் ஜகத்பதியானவிஷ்ணுவைத்யானிக்கிறேன் என்று கூறியுள்ளதாலும் மற்றும் நாரஸிம்ம, வாயுபுராணங்களும் மஹாபாரதமும் நாராயணனைக் காட்டிலும் உயர்ந்தவர் இலர் என்று ஸ்தாபிப்பதாலும் நாராயணனே எல்லோரைக் காட்டிலும் மேம்பட்டவன் என்பது ஐயம்திரிபற நிரூபணமாகிறது.

தத்வ சேகரம்

டாக்டர் ஆ. திருவேங்கடத்தையங்கார்

ஜீவஸ்வரூப நிர்ணய ப்ரகரணம்.

நித்ய – முக்த – பக்தர்களான ஸர்வாத்மாக்களும் ஈச்வரனுக்கு ஸர்வ ப்ரகாரத்தாலும் பரதந்த்ரரும், தேஹ– இந்த்ரிய–மந்–ப்ராண–ஜ்ஞானங்களிற் காட்டில் விலக்ஷணருமாவார். இதைப் ப்ரதிபாதிக்கவே பரமதநிராகரணம் மூலமாக ஸ்வமதம் ஸ்தாபிக்கப்படவேண்டியது, "யாவத் பரமதம் ந நிராக்ரியதே தாவத் ஸ்வமதம் அப்ரதிஷ்டிதம்" என்ற ந்யா_,தின்படி அவசியமாகிறது.

சார்வாக மதம்: சார்வாக மதத்தில் 'நான்' என்கிற வ்யவஹாரம் தேஹத்தைக் குறித்துத்தான். அதுவே ஆத்மா. தேஹத்தைக் காட்டிலும் வேறு ஒன்றை 'நான்' என்று குறிப்பிடமுடியாது. ஏனென்றால் அதற்கு பருத்திருப்பது – சிறுத்திருப்பது போன்ற நிலைகள் சொல்ல முடியாது. குடம், வஸ்த்ரம் போன்று ஜடமான சரீரத்துக்கு சைதந்யம் ஏற்படுவது, நாட்பட்ட கஞ்சியில் மயக்கம் ஏற்படுத்தும் கள் உண்டாவது போன்றதே. தேஹம் அடையும் பால்யம், யௌவனம், போன்ற நிலைகள் ஒரே தேஹத்தைக் குறிக்காது என்ற சார்வாகனின் நிலைப்பாடு அப்படிப்பட்ட நிலைகளில் ஸ்ம்ருதி (ஞாபக சக்தி) தொடர்வதால் அடிபட்டுப் போகிறது. ஆனால் சார்வாகன் கூறுவது: ஞாபக சக்தியால் சரீரத்தில் நிலைமாறும் போதும் ஒரு விஷயத்தைத் தொடர்ந்து அறியலாம். ஞாபக சக்தி ஆத்மாவாக இருக்க வேண்டியதில்லை; ஏனென்றால் ஆத்மாவைக் கண்ணால் காண முடியாது. முந்தைய விஷயத்தைக் காலம் கழிந்து ஞாபகப் படுத்திக் கொள்வது ப்ராந்தியாகாது. ஆகவே தேஹத்தில் 'அஹம்' என்கிற எண்ணம் கொள்ளாதபோது ஒருவனுக்கு சாஸ்த்ரங்கள் கூறும் விதி–நிஷேதங்கள் பொருந்தாதாகையால் தேஹமே ஆத்மாவாகும்.

சார்வாகமத கண்டனம்: மேற்சொன்ன வாதம் ஒப்புக் கொள்ள முடியாதது. தேஹமானது அநேக அவயவங்களைக் கொண்டதாகையால் ஒவ்வொரு அவயவத்துக்கும் சைதந்யம் ஒப்புக் கொண்டால் ஒரு தேஹத்திற்கே அநேக சைதந்யங்களைக் கொள்ள வேண்டிவரும். மேலும் சைதன்யத்தோடு கூடின அவயவங்கள் ஒன்றோடொன்று பலப்பரீட்க்ஷை செய்ய நேரும். ஏதாவது ஒரு அவயவத்துக்கு சைதந்யம் ஒப்புக் கொண்டால் அந்த அவயவம் (வெட்டுதல் காரணமாக) தேஹத்தைவிட்டு விலகும் பக்ஷத்தில் மற்ற அவயவங்கள் வலியின் காரணமாகவோ நீங்கிய அவயவத்தின் காரணமாகவோ துக்கத்தை அனுபவிக்கக் கூடாது. உண்மை நிலை அவ்வாறில்லை. சுகதுக்கங்கள் சரீரம் முழுதும் அனுபவிக்கப்படுவது உண்மை. தனித்தனி அவயவங்களில் கூட்டமல்ல சரீரம்; அவைகளின் கூட்டமேயான அவயவி. அதற்குத் தான் சைதந்யம் என்பதும் பொருந்தாது. அவயவங்களின் கூட்டம் ஒரு

புதிய வஸ்துவல்ல. குழந்தையான சரீரம் கொண்டபடியால் ஜ்ஞானம் குறைவு; யுவாவானபடியால் ஜ்ஞானம் அதிகம்; இது எனது சரீரம் என்கின்ற வழக்கினால் பேதஜ்ஞானமும் பேதத்தைத் தெரிவிக்கிற நிலையும் அறியப்படுகிறது. 'நான்' என்கிற சொல் தேஹத்தை மட்டுமே குறிக்கும் என்னும் வாதம் ச்ருதிகளால் ஒப்புக் கொள்ளப்படவில்லை. பாஹ்யேந்திரியங் களான கண், காது முதலியவைகளால் சில விஷயங்கள் அறியப்படுவதால் அவைகள் தனித்தனியே ஆத்மா என்பது சரியல்ல. ஒருவன் தான் பார்த்த வஸ்துவைத் தொட்டு உணருகிறான். பார்வையாலும் தொடுதலா லும் ஏற்படும் ஜ்ஞானம் ஒருவனுக்கே. கண்ணில்லாதவன் ரூபத்தைப் பற்றி நினைப்பதும் காதற்றவன் சப்தத்தைப் பற்றி நினைப்பதும் கூடும். ஆகையினால் இந்த்ரியங்களே தனியாகவோ கூட்டாகவோ ஆத்மா என்று கொள்வது யுக்திக்கும் ச்ருதிகளுக்கும் விரோதமாகும்.

சங்கரமத கண்டனம்: அந்த: கரணத்தையும் ஆத்மாவாக ஏற்கமுடியாது: அந்த:கரணம் ஸ்மரணத்துக்கு (நினைவில் கொள்வது) ஒரு ஸாதனமேயொழிய அதுவே ஸ்மரிக்கமுடியாது; அதுவே கர்த்தாவாகவும் கரணமுமாக இருக்க முடியாது. கரணம் (ஸாதனம்) சரீரத்திற்கு வெளியேயிருந்தால் கரணம் இல்லாதவனுக்கு ஸ்மரணம் ஏற்படாது. உள்ளேயிருந்தால் ஆத்மாவுக்கு 'மநஸ்' என்ற நிலை ஏற்பட்டுவிடும். 'மநஸ்' ஒரு போதும் ஆத்மாவாக முடியாது. பஞ்ச ப்ராணன்களும் ஆத்மாவாக முடியாது. ஏனென்றால் அவைகள் ஒரு கூட்டமாக உள்ளன. ஏதாவது ஒரு ப்ராணனை ஆத்மாவாகக் கொள்வதா அல்லது ப்ராணன்களின் தொகுப்பையா, எந்த வழியில் போனாலும் தேஹமே ஆத்மா என்கிற வாதத்துக்குச் சொன்ன கண்டனங்களையே ஏற்க வேண்டி வரும். இடையே ஸமான ஸித்தாந்தமான ஸௌகத (பௌத்த) மதம் கூறும் ஜ்ஞானமே ஆத்மா என்கிற வாதத்தை எடுத்துக் கொண்டு, ஜ்ஞாநம் க்ஷணிகமாயும் (குறிப்பிட்ட காலமே நீடிப்பதால்) ஆத்மாவின் தர்மமுமாயிருப்ப தால் ஜ்ஞாநத்ததை ஆத்மாவாகக் கொள்ளமுடியாது என்று கண்டிக்கிறார். 'நான் அறிகிறேன்' (அஹம் ஜாநாமி) என்கிற போது அறிவதும் அறிவை ஆச்ரயமாகக் கொண்ட ஒன்றும் வெவ்வேறாகத் தோன்றுகிறதே. மேலும் "நேற்றுப் பார்த்த நானே இன்றும் பார்க்கிறேன்" என்கிற (வ்யவஹாரத்தின் மூலம்) ஜ்ஞாபகத்தின் தொடர்ச்சியின் மூலம் ஆத்மா நிலையானவன் என்று தேறுகிறது.

எதையும் விஷயமாகக் கொள்ளாததும் ஆச்ரயமற்றதுமான 'ஸம்வித்' (சுத்தசைதன்யத்)தை ஆத்மா என்று கொள்ள முடியாது; அப்படி ஒரு 'ஸம்வித்' இருக்கமுடியாது; ஜ்ஞானம் ஸவிஷயம் (ஒரு விஷயத்தைப் பற்றியே இருக்கும்) ஆகையாலே. ஜ்ஞானம் ஆத்மாவின் தர்மமன்று. அந்த:கரண ரூபமான அஹங்காரத்துக்கு தர்மம் என்று கொண்டாலோ, அது அநாத்மாவாகவும், ப்ரக்ருதியின் மாறுதல்களுக்கு உட்பட்டதாயும், பார்க்கப்படுவதாயும் (மற்றொரு ஜ்ஞானத்திற்கு அதீனமாக இருத்தல் எப்பொழுதும் கொண்டது) மற்றொன்றை ப்ரகாசப்படுத்துவதாயும் (பராக்), மற்றொன்றிற்கு ப்ரயேஜனமாவ தையே பலனாகக் கொண்டதாயும் இருப்பதால் தேஹத்திற்கு ஸமானமான அஹங்காரமும் அறிபவனாக மாட்டாது. (ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமோ அறிபவன், சைதந்யம் உள்ளவன், ப்ரக்ருதியால்

ஏற்படுத்தும் மாறுதல்கள் அற்றவன், பார்க்கப்படமுடியாதவன், ஸ்வப்ரகாசமானவன் (ப்ரத்யக்), தனிக்கேயானவன் என்பது.)

ஸம்வித்துக்கு அருகில் இருப்பதால் நிழல்போல் ஜ்ஞாத்ருத்வம் கூடுமே என்றால், சைதன்யம் ஜ்ஞாதாவன்று. சைதன்யத்தின் தொடர்பும் (சித் ஸம்பர்க்கம்) அதே முறையில் ஜ்ஞாத்ருத்வத்துக்குக் காரணமாகாது. ஜலத்திலும் கண்ணாடியிலும் தெரியும் ப்ரதிபிம்பங்கள் பிம்பங்களுக்கு வ்யஞ்ஜகம் (குறிப்பால் அறிவிப்பது) ஆவது போல் அஹங்காரத்தை சைதன்யத்துக்கு வ்யஞ்ஜகமாகக் கொள்வது உசிதமில்லை. ஜடமான அஹங்காரம் (அஜடமான) ஸ்வயம்ப்ரகாசனான ஆத்மாவுக்கு வ்யஞ்ஜகமாக முடியாது. தூக்கத்திலும் முக்திநிலையிலும் 'நான்' என்கிற பாவம் (அஹமர்த்தம் = அஹங்காரம்) தெளிவாக இல்லையே என்னில், தூக்கத்திலிருந்து விழித்தவன் முன்பு செய்தவைகளை நினைக்கிறான். முக்தி தசையில் ஆத்மா இல்லையென்று கொண்டால் ஆத்மாவின் நாசந்தான் மோக்ஷம் என்றாகிவிடும்; மோக்ஷ சாஸ்த்ரமும் அப்ராமணமாகிவிடும். அஹமர்த்தம் அதாவது அஹங்காரம் ஆத்மாவைக் குறிப்பது எப்படி? அஹங்காரம் தோஷரூபமாயிற்றே என்றால் கர்மரூபமான அஹங்காரமும் அஹமர்த்தம் தொனிக்கும் அஹங்காரமும் வெவ்வேறானவை. ஒரே சொல்லுக்குப் பல பிரயோகங்களுண்டு.

ஆத்ம நித்யத்வ ஸமர்த்தனம்: ஆத்மா தேஹத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவன் நித்யமானவன். 'ந ஜாயதே ம்ரியதேவா விபச்சித்', 'அஜோ நித்ய: சாச்வதோ (அ)யம் புராண:' என்கின்றன. 'யதோ வா இமானி பூதாநி ஜாயந்தே' இத்யாதி ப்ரமாணங்கள் தெரிவிப்பது தேஹஸம்பந்தத்தையும் தேஹ வியோகத்தையும். ஆத்மா நித்யனென்றால் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்பு (ஏகோ நித்ய:) ஏகத்வம் எப்படி சொல்லமுடியும் என்றால் நாம – ரூபமான பாகுபாடுகள் இல்லாமையைக் காட்டுவது 'ஏக' சப்தம். (ஸ்ருஷ்டிக்குப் பின் ஆத்மாக்கள் அநேகம் என்பது ஸித்தாந்தம்) ஸம்ஹாரதசை வரை ஆத்மா உண்டு. அப்படி இல்லையென்றால் ஈச்வரனுக்கு உபாதான காரணமாக இருக்கும் தன்மை பொருந்தாது. மேலும் பருத்தல், சிறுத்தல் ஆகிய மாறுபாடுகளின்றி ஏகரூபமாய் இருப்பவன் ஆத்மா. ஜைனமதம், ஆத்மா அவ்வோ தேஹங்கள் அளவு கொண்டவன் என்று கூறுவது ஆத்மா நிர்விகாரன் என்கிற ச்ருதிக்கு விரோதமானது. ஒரே அவயவத்திலோ எல்லா அவயவங்களிலோ, ஏக காலத்திலோ வெவ்வேறு காலங்களிலோ அனுபவிக்கிற சுகதுக்கங்கள் (ஸாமான்யமான) தேஹாத்மப்ரமதத்தினடியில் ஒப்புக் கொள்ளப்படலாம்.

ஆத்மா ஸ்வயம்ப்ரகாசன் (அஜடன்): அசேதனத்தைப் போல ஜடஸ்வரூபமாயில்லாமல் ஸ்வயம் ப்ரகாசமாயிருப்பது ஆத்மா. அதாவது ஜ்ஞானத்தை யொழியவும் தானே தோற்றுகை – ஒரு தீபத்தை அறிய மற்றொரு தீபம் வேண்டாதாப் போலே. ஸுஷுப்தி (தூக்கம்) தசையில் 'நான்' என்று நினைக்க வழியில்லை என்கிற சங்கரமதத்தைக் கண்டிக்கும் ப்ரகாரத்தில் ஆத்மா நித்யன் மட்டுமின்றி தானே தோற்றுகிறபடியால் தூக்க சமயத்தில் அப்படித் தோன்றாது போனாலும் தூங்கி விழித்தவுடன் 'நான் நன்றாகத் தூங்கினேன்' என்பது தூக்க சமயத்திலும் அஹமர்த்த ஸ்மரணம் உண்டு என்று காட்டுகிறது. 'நான் ஒன்றையும் அறிந்திருக்கவில்லை' என்பதற்கு என்னைத் தவிர யாதொன்றையும் அறிந்திருக்கவில்லை என்பதே பொருள்.

'நான் என்னையும் அறியவில்லை' என்பதற்கு சரீர விசிஷ்டனான என்னையும் அறியவில்லை என்று பொருள் கூறுவதே சரி. ஆத்ம ஸ்வரூபம் ப்ரகாசிக்காதபொழுது 'நான்' என்று சொல்ல வழியில்லை.

தூங்கி விழித்தவன் 'ஸுகமாகத் தூங்கினேன்' என்பதனால் தூக்க நிலையிலும் ஆத்மா ஸ்வயம்ப்ரகாசனாய் ஆநந்த ரூபமாயிருக்கிறான் என்று தேறுகிறது. தூங்கும் சமயம் ஜ்ஞானம் இல்லை என்று சொல்லமுடியாது. மறைத்து வைக்கப் பட்ட ரத்னத்தின் ப்ரகாசம் தெரியாதப் போலே ஜ்ஞானம் மறைத்து வைக்கப்பட்டிருக்கும். 'இந்த விஷயத்தை நான் அறிகிறேன்' என்று சொல்லும் போது ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் ஜ்ஞானம் என்று ஏற்படுகிறது. இதுவும் ஆநந்தரூபமான ஜ்ஞானம். தீபம் – ப்ரகாசம் (ப்ரபை) இரண்டும் ஒளியானாலும் தீபம் ப்ரகாசத்திற்கு ஆச்ரயம். இது போல ஆத்மா ஜ்ஞான ஸ்வரூபமாயிருந்து கொண்டே ஸ்வதர்மமான ஜ்ஞானத்துக்கு தன்னைவிட வேறொரு ஆச்ரயம் இல்லாதிருக்கும். ஸௌகதன் (பௌத்தன்) கொள்கையான க்ஷணிகமான ஜ்ஞானமாத்ரமே ஆத்மா என்று கொண்டால் தேஹத்தில் ஆத்மபுத்திக்கு இடமில்லை; தேஹமே அறிபவன் என்று ப்ரமிக்கையால்.

தர்மபூதஜ்ஞானம்:

'ஜ்ஞானம் வைராக்யம் ஐச்வர்யம் தர்மச்ச மநுஜேச்வர, ஆத்மகோ ப்ரஹ்மபூதஸ்ய நித்ய மேதத் சதுஷ்டயம்' என்றபடி ஆத்மாவுக்கு ஜ்ஞாத்ருத்வம் நித்யமானது. ஆனால் இதற்கு உத்பத்தி விநாசங்கள் பொருந்துவது எங்ஙனம் என்றால் ஸர்வத்தையும் ஸாக்ஷாத்கரிக்க யோக்மாயிருந்தாலும் கர்ம வசத்தாலே ஸங்குசிதமாயும் கர்மாநுகுணமான தாரதம்யத்தை உடையதாயும் இந்திரியங்கள் வழியாக வெளிப்பட்டு (ப்ரஸரணம்) விஷயங்களை க்ரஹிக்கிறபடியாலும் உத்பத்தி–விநாசங்கள் பொருந்தும். ஜ்ஞானம் அஜடமாயும் ஸங்கோச – விகாஸங்கள் (சுருங்குதல் – விரிதல்) ஸம்யோகம் (சேர்தல்) – வியோகம் (பிரிதல்) ஆகியவைகளுக்கு ஆச்ரயமாயிருக்கிற படியால் அது த்ரவ்யம் எனப்படுகிறது. மேற்சொன்ன குணங்கள் தூக்கத்தில் தெரியாமைக்குக் காரணம் இந்த்ரியங்கள் மூலமாகக் கார்யங்கள் செய்யமுடியாமையால்.

தர்மபூதஜ்ஞானத்துக்கு ஆநந்தமே ஸ்வபாவம் (இயல்பான குணம்). ஜ்ஞாநம் ப்ரகாசிக்கும் போது அனுகூலமாயிருப்பதே ஆநந்தம். உலகத்தில் சந்தனம் போன்றவை அநுகூலங்களாயும் விஷம் போன்றவை ப்ரதிகூலங்களாயும் மண்கட்டி போன்றவை இவை இரண்டிலும் சேராதபடியும் இருப்பது கர்மதேஹாபிமானங்களால். அவைகளின் ஸ்வபாவம் அப்படிப்பட்டது என்று சொல்ல முடியாது. ஏனென்றால் ஒரு காலத்தில் அநுகூலங்களான சந்தனம், புஷ்பம் ஆகியவை வேறொரு காலத்தில் ப்ரதி கூலங்களாயிருப்பதற்கு வேறு காரணம் சொல்ல முடியாது. ஜ்ஞானத்துக்கு ஆநந்தமே ஸ்வபாவம். இப்படிப்பட்ட ஜ்ஞானத்தையுடையவன் (ஆத்மா) ஆநந்தீ. ஆகவே ஆத்மா ஜ்ஞாதாவுமாய் ஆநந்தியுமாயிருக்கும். ஸத்யம், ஜ்ஞானம், ஆநந்தம் ஆகியவைகளுக்குள் ஆத்மாவின் ப்ரதான குணம் ஜ்ஞாநமாகையால் ஆத்மாவை ஜ்ஞாதா (அறிபவன்) என்றே குறிப்பிட வேண்டியுள்ளது.

ஜீவாத்மா அணுவானவன்: சரீரத்திலிருந்து ஜீவன் வெளிக்கிளம்புவதும் (உத்க்ரமணம்), சந்திரலோகம் போன்ற வேறு லோகத்திற்கு செல்வதும் மறுபடியும் கர்ம

(தொடர்ச்சியை 14ம் பக்கம் காண்க.)

இம்மாதிரியான anthromorphic மனித உருவத்தில் காட்டினால்தான் எளிய மக்களுக்கு அவரை மனத்தில் வாங்கிக் கொள்ள முடியும். மானுட வடிவங்களும் குணங்களும் தரும்போது பெருமாள் நமக்கு இன்னமும் அருகே வந்து விடுகிறார். ஆனால் அவர் யார் என்பதில் அவ்வப்போது எச்சரிக்கையும் வேண்டும். மானிட வடிவமும் குணங்களும் இருப்பதாகச் சொன்னாலும், அவர் இதற்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டவர் என்பதை நினைவுறுத்த நம்மாழ்வார் இருக்கவே இருக்கிறார்.

அவனாம் இவனாம் உவனாம் மற்று உம்பர்

அவனாம் அவன் என்றிராதே அவனாம்

அவனே எனத் தெளிந்து கண்ணனுக்கே தீர்ந்தால்.

அவனே எவனேலும் ஆம்.

என்கிறபோது திருமாலை, 'அவன், இவன், உவன், இல்லை தேவன் என்றெல்லாம் சொல்ல வேண்டாம். எவனை நினைத்தாலும் கண்ணன் அவன்தான்' என்கிறார். இதனால் உலகத்தில் உள்ள அத்தனை மனிதர்களினுள்ளும், அத்தனை காதலர்கள், குறைபட்ட கணவர்கள், நப்பாசையுள்ளவர்கள், பொய் சொல்லும் கணவர்கள், அத்தனை பேர்களிலும் பகவான் அம்சம் ஒன்று இருக்கவே இருக்கும். அதை உணர்ந்தால் இம்மாதிரி பொய் வாழ்வுக்கெல்லாம் தேவையின்றி உள்ளுணர்வில் அவனிடம் ஒன்றிவிட முடியும் என்று நம்போன்ற குறைபட்ட மனிதர்களுக்கு நம்பிக்கை அளிக்கிறது வைணவம் தான்.

திடவிசும்பு எரி வளி நீர் நிலம் இவை மிசை

படர் பொருள் முழுவதுமாய் அவை அவைதொறும்

உடன்மிசை உயிரெனக் கரந்து எங்கும் பரந்துளன்

என்னும் நம்மாழ்வாரைப் புரிந்து கொள்ள பெரியாழ்வார் மூலம் அணுகுவது ஒரு நல்ல வழி.

(தத்தவசேகரம் – 12ம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

லோகத்துக்குத் திரும்புவதும் அணுத்வம் காரணமாகவே. "வாலாக்ர சதபாகஸ்ய சததா கல்பிதஸ்ய ச ஏக பாகோ ஜீவ: ஸவிஜ்ஞேய:" இத்யாதி சுருதிகளும் ஆத்மா அணு அளவுள்ளவன் என்று ஸ்பஷ்டமாகக் கூறுகின்றன. ஆத்மாவின் இருப்பிடம் ஹ்ருதயமாயினும் ஜ்ஞானவ்யாப்தி போலே உடலின் வெவ்வேறு பாகங்களில் சுகதுக்கங்களை உணருகின்றது.

ஆத்மாக்கள் அநேகம்: ஆத்மாக்களுக் கிடையே காணப்படும் சுகதுக்காதி பேதங்கள் ஏகாத்மவாதத்துக்குக் கண்டனமாய் அமைந்தவை. சிஷ்ய ஆசார்ய பேதமும் பிந்நபிந்நங்களான ஸ்ருஷ்டியும் ஆத்மா ஒருவனே என்கிற பொழுது விரோதிக்கும். ஒரு சரீரத்திலுள்ள ஆத்மா சுகம் அனுபவிக்க மற்றொரு சரீரத்திலுள்ள அதே ஆத்மா துக்கம் அனுபவிக்கும் பொழுது வைஷம்யநைர்க்ருண்யங்கள் (ஈசுவரனுடைய பக்ஷபாதம், தயையின்மை) தவிர்க்க முடியாதவைகளாய் விடும்.

மோக்ஷ தசையிலும் ஆத்மாக்களுக்குள் பேதம் உண்டென்று ப்ரமாணங்கள் கூறுவதாலே இந்த பேதம் இயற்கையானது. ஆத்மாக்கள் அனைவரும் இயற்கையிலேயே பரிசுத்தமானவர்கள்; மற்றும் பகவானுக்கு சேஷபூதர்கள். ஈசுவரனுக்கு ஜீவாத்மா சரீரமானபடியால் அதையிட்டு சேஷத்வம் யுக்தமானது.

இரண்டாவது ப்ரகரணம் முற்றிற்று.

பார்த்திவ தை கீதாசார்யன்

பிள்ளைலோகாசார்யர் அருளிச்செய்த

தத்வ சேகரம்

டாக்டர் அ. திருவேங்கடத்தையங்கார்

புருஷார்த்த ஸ்வரூப நிர்ணயம்:

முக்தி தசையில் ஜீவனுக்கு ஹேய (கெட்ட) குணங்களற்ற ஸ்வரூபம் ஆவிர்ப்பவித்த நிலையில் எந்தவிதமான தோஷமும் இல்லாத எல்லா ஆனந்த ஸ்வரூபமான தன்னுடைய விபூதியோடு கூடினவனாய், ஸமஸ்தகல்யாண குணாத்மகனாயுமுள்ள பரமாத்மாவின் உண்மையான தன்மையை அனுபவிப்ப தனால் உண்டான ப்ரீதி ஏற்படுத்தும் கைங்கர்யமே ஜீவர்களுக்குப் புருஷார்த்தம். ஆனால், பிறருக்குக் கைங்கர்யம் செய்வது துக்கரூபமாக அன்றோ நாட்டில் காணப்படுகிறது என்றால், எல்லாக் கைங்கர்யங்களும் அப்படி அன்று. மிகவும் ப்ரியமானவர்களிடத்தில் செய்யும் கைங்கர்யம் எல்லோராரும் விரும்பப் படுவதால், தனக்கு மிகவும் ப்ரியமானவ னான எம்பெருமானுக்குச் செய்யும் கைங்கர்யம் சுகத்தைத் தருவதாகவே இருக்கும். முக்தன் தன்னை எம்பெருமா னுக்கு அடிமைப்பட்டவனாக அறிந்து கொண்டுள்ளபடியால், அவனுக்குச் செய்யும் கைங்கர்யமே புருஷார்த்தமாகும்.

தேஹமே ஆத்மா என்ற கொள்கையை உடையவன் சார்வாகன். ஆராய்ந்து பார்த்தால் ஆத்மா (ஜீவன்) தேஹத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவன். ஆகவே புலன்களால் அனுபவிக்கப்படும் ஆனந்தம் மோக்ஷமாகாது. பாட்ட–ப்ராபாகரர்கள் (மீமாம்ஸகர்) ஸ்வாநுபவமாத்ரமே மோக்ஷம் என்பர்கள். ஜீவன் பரதந்த்ரனாகையாலே ஸ்வாநுபவம் பொருந்தாது. எனவே ஸ்வாநுபவமாத்ரமே மோக்ஷம் என்கிற வாதமும் தள்ளப்கப்பட வேண்டியதாகும்.

அறிவு மாத்ரமான ஆத்மாவின் ஸ்வரூபநாசம் மோக்ஷம் என்கிற பௌத்தர் களின் வாதமும் தள்ளப்பட வேண்டியதே. ஆத்மாவின் ஸ்வரூபம் நித்யமானது. அதற்கும் நாசம் ஏற்பட்டால் சூன்யம்தான் மிஞ்சும். மோக்ஷஸுகம் என்ற பேச்சுக்கே இல்லை.

உலகத்தில் உள்ள பதார்த்தங்க ளுடைய (வைசேஷிகனுக்கு ஆறு பதார்த்ததங்கள்–நையாயிகனுக்கு ஏழு பதார்த்தங்கள்) பேதாபேதஜ்ஞாதின் ஞானம் தான் மோக்ஷம் என்பது நையாயிகனின் கொள்கை. ஜீவன் என்றுமே ஞானத்தை குணமாக உடையவன் ஆதலால் ஜ்ஞானத்தின் அழிவு மோக்ஷமாகாது. உலகில் அனுபவிக்கப்படும் துக்கம் கலந்த சுகமோ, துக்கத்தின் நிவ்ருத்தியோ மோக்ஷம் அல்ல. துக்கம் கலவாத சுகம் உண்டு என்று நையாயிகன் ஒப்புக்கொள்ளாதபடியால் நையாயிக வாதம் ஏற்கத் தக்கதல்ல. (கல்லைப் போல் எந்த அனுபவமும் இல்லாத நிலையே மோக்ஷம் என்பது ந்யாய–வைசேஷிகர்களின் கொள்கை.

அவித்யை தொலைவதே மோக்ஷம் என்பது சங்கரமதமாகும். அது சுகரூபமாக இல்லாததால் அதுவும் ஏற்கத் தக்கதல்ல. அது சுகத்துக்கு ஒரு ஸாதனம் என்று கொண்டால், பிரம்மத்தை சுகரூபமாகக் கொள்ள வேண்டிவரும். அப்படிக் கொண்டால், அத்வைதி ஒப்புக்கொண்ட நிர்விசேஷப்ரம்மத்தை ஸவிசேஷமாகக் கொள்ள நேரும். இது அத்வைதக் கொள்கைக்கு நேர்மாறானது.

தேஹ–இந்திரியாதிகளின் பிரிவுதான் மோக்ஷம் எனும் பாஸ்கரமதமும் கொள்ளத் தக்கதல்ல. ஏனென்றால், அவ்விதமான பிரிவு சுகரூபமாக இராது. மறைந்துள்ள சுகத்தை அது வெளிப்படுத்துகிறது என்று கொண்டால் மறைந்துள்ளது ஜீவனுடைய சுகமா அல்லது பிரம்மத்தினுடைய சுகமா என்ற கேள்வி எழும். ஜீவன் அழிந்துவிடுகிற படியால் அவனுடைய சுகமாக இருக்க முடியாது. பிரம்மத்தின் சுகம் என்றால், அந்த சுகத்திற்கு என்றும் மறைவே கிடையாது. தேஹேந்த்ரியாதிகள் நாசமடையும்பொழுது எங்கும் பரந்துள்ள ப்ரம்மத்துடன் ஜீவன் தானே கலந்தவனாகிறான். இதுவே மோக்ஷம் என்றால் அது ஈச்வரனுடைய ஸ்வரூபத்துக்குக் குறையாகும்.

ஸ்வபாவத்திலேயே சேதனனுக்கும் ப்ரம்மத்துக்கும் பேதம் அபேதம் இரண்டையும் ஒப்புக்கொள்ளும் யாதவப்ரகாச மதமும் கண்டனத்துக்கு உரியது. (அசித்துக்கும் ப்ரம்மத்துக்கும் பேதம் அபேதம் இரண்டும் இயல்பானது – ஸ்வாபாவிகம் என்பதும் யாதவப்ரகாச மதக் கொள்கை.) முக்தனுக்கும் ஸம்ஸாரிக்கும் அபேதம் உண்டாகையால், ஸம்ஸாரியின் துக்கம் முக்தனுக்கு வர இடமுண்டு. ப்ரம்மத்துக்கு –ஜீவனோடு அபேதமுண்டாகையால் ஜீவனின் துக்கத்தை ப்ரம்மமே அனுபவிக்க நேரிடும். ஆகையால் ஆத்மா மோக்ஷ உபாயம் தேடவேண்டாம். ஸர்வ முக்திப்ரஸங்கம் (அனைவருக்கும் மோக்ஷம்) என்ற நிலை ஏற்படும். எனவே, தோஷமற்றதும், அளவிலா ஆனந்தரூபமானதுமான பரமாத்மாநுபவரூப கைங்கர்யமே புருஷார்த்தம் என்பது ஸகல ப்ரமாணங்களின் தாத்பர்யம். இதுவே ஸ்ரீவைஷ்ணவஸம்ப்ரதாயத்தின் முடிவான கொள்கை.

இந்த ப்ரகரணத்தின் முடிவில் அத்வைதிகள் சொல்லும் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்றே என்ற வாதத்தைக் கண்டித்து மோக்ஷத்தில் ஜீவனது நிலை எப்படிப்பட்டது என்பதை லோகாசார்யர் நன்கு விளக்குகிறார். மோக்ஷநிலையில் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஐக்யமாவதை 'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி' போன்ற சுருதிகள் சொல்லும் போது கைங்கர்யம் பொருந்துவது எங்ஙனம் என்பது அத்வைதிகள் கேட்கக்கூடிய கேள்வியாகும். ஹேய (கெட்ட) குணங்களுக்கு எதிர்த்தட்டான ப்ரம்மத்துக்கும், ஹேயகுணங்களுக்கு இடமுடையவனான ஜீவனுக்கும் ஐக்யம் ஒருக்காலும் பொருந்தாது. 'ப்ரஹ்ம வேத ப்ரஹ்மைவ பவதி' என்கிற சுருதியின் தாத்பர்யம், ப்ரம்மத்தை அறிபவன் ப்ரம்மத்தைப் போலவே ஆகிறான் என்று ஸாதர்ம்யமாகவே பொருள் கொள்ள வேண்டும். (இங்கு அவதாரணமான ஏவ என்கிற சொல்லுக்கு 'இவ' என்றே பொருள் கொள்ள வேண்டும்.) ஆகவே மோக்ஷ தசையில் தேவாதி பேதம் இல்லை. அந்த தசையில் ஜீவன் 'ஸ்வராட்' (சுதந்திரத் தன்மை உடையவன்) என்ற ப்ரயோகத்திற்குப் பொருள், அங்கு ஜீவன் கர்மத்தினால் கட்டுண்டவன் அல்லன் என்பதேயாகும். ஜீவனும் பிரம்மமும் அனுபவிக்கும் போகங்கள் சமமானவை

ஆகையால் ஸாயுஜ்யம் என்று சொல்லப் படுகிறது. அதுவும் உலகங்களைப் படைத்தல், நியமித்தல் போன்றவற்றைத் தவிர்த்தே ஆகும். ஜீவனுக்கு மோக்ஷதசையிலும் கர்மத்தின் காரணமாக அல்லத சரீரத்தை உடைமை ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதே. பகவான் ஸர்வசக்தனாகவும், ஸத்ய ஸங்கல்பனாகவும் உள்ளபடியால் அவனுடைய ஸங்கல்பத்தாலே ஜீவனுக்கு சரீரத்தோடு கூடிய தன்மை மோக்ஷ நிலையிலும்ஒப்புக்கொள்ளப்படவேண்டியதே. அந்த சரீரமும், இவ்வுலகில்போலல்லாமல் அப்ராக்ருதமானது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். சரீரம் ஒப்புக்கொள்ளப் பட்டால், அந்த ஜீவன் கர்மலோகத்திற்கு மீண்டும் தள்ளப்பட மாட்டானோ என்றால் முக்தன் ஈச்வரனுக்கு மிகவும் பிரியமானவன் ஆகையாலும், ஸம்ஸாரபந்தத்திற்குக் காரணமான கர்மம் முழுவதும் நசித்த பின்பே இவன் மோக்ஷத்தை அடைகிறபடியாலும், மறுபடியும் இவ்வுலகத்திற்குத் திரும்பிவருதல் என்பது ஜீவனுக்கு அறவே கிடையாது. 'ந ச பரமபுருஷ: ஸத்யஸங்கல்ப: அத்யர்த்தப்ரியம் ஜ்ஞாநிநம் லப்த்வா கதாசிதாவர்த்தயிஷ்யதி' என்கிற ஸ்ரீபாஷ்ய ஸ்ரீஸூக்தியும், 'ஜ்ஞானியை விக்ரஹத்தோடே ஆதரிக்கும்' என்கிற ஸ்ரீவசனபூஷணஸ்ரீஸூக்தியும் இவ்விடத்தில் அனுஸந்திக்கத் தக்கன.

ஆகவே உபயவிபூதிகளையும் தன்னுடைய ஐச்வர்யமாகக் கொண்டவனாய், ஸகல கல்யாணகுணாத்மகனாயுமுள்ள பரமாத்மாவின் ஸ்வரூபாநுபவத்தால் உண்டான ப்ரீதியின் காரணமாகச் செய்யப்படும் கைங்கர்யமே உயர்ந்த புருஷார்த்தம். திருமந்த்ரத்தில் 'நாராயணாய' என்ற பாதம் தெரிவிக்கும் புருஷார்த்தம் இதுவே ஆகும்.

மூன்றாம் ப்ரகரணம் முற்றிற்று

விரோதிஸ்வரூப நிர்ணயப்ரகரணம்:

மிக உயர்ந்ததான ஆனந்தத்தை அனுபவிக்க யோக்யமான ஆத்மா தன் ஸ்வரூபத்தையும் ஈச்வரனுடைய ஸ்வரூபத் தையும் குணங்களையும், அவனுடைய ஆனைத் தொழில்களையும் அறியாது தேஹமே ஆத்மா என்கிற புத்தியின் காரணமாக ஜன்மபரம்பரைகளிலே ஆத்யாத்மிக ஆதிபௌதிக ஆதிதைவிகங் களாகிற தாபத்ரயத்தாலே தபிக்கப்பட்டு, பின் கர்மங்களின் காரணமாக யாதநா சரீரங்களில் ப்ரவேசிக்கிறான். அதன் பின் நரக வேதனையோ ஸ்வர்க்க சுகமோ அவனுடைய கர்மத்திற்கு ஏற்றவாறு ஏற்படுகிறது. அதன்பின் மறுபடியும் பிறவியெடுக்கிறான். இப்படி ஒரு சுழலில் சிக்கிக் கொள்ளவைக்கும் கர்ம ஸம்பந்தமே புருஷார்த்த விரோதி.

சங்கரமதத்தில் ச்ருதி, இதிஹாஸ, புராணங்களிலே கையாளப்பட்டுள்ள அந்ருதம், மாயை, நாஸ்தி, அஸத்யம், ஆகிய சொற்களைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு, மித்யாரூபமான அஜ்ஞானம் ஸம்ஸார பந்தத்திற்குக் காரணம்; அந்த பந்தமும் மித்யை (பொய்) என்றார்கள். இதற்குப் பிரமாணங்கள் உதவாதது மட்டுமின்றி, விரோதமாகவும் உள்ளன. அந்ருதம் என்ற சொல்லின் பொருள் ஸம்ஸாரத்துக்குக் காரணமான கர்மம். ருதம் என்பதற்குக் கர்மத்தின் பயன் என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். இது பகவானை அடைவதற்குத் தடையாக இருக்கிறது. மாயை என்பதற்கு விசித்திரமான கார்யங்களைப் பண்ணும் ப்ரக்ருதி என்பது பொருள். (மாயாம் து ப்ரக்ருதிம் வித்யாத், மாயிநம் து மஹேச்வரம் – ச்வேதாச்வதர உபநிஷத் 4–10) சித்–அசித் மிச்ரமாயும் பகவத் ஸ்வரூபமாயுமுள்ள இந்த ஜகத்தில், சித் என்கிற அம்சமானது ஜ்ஞான

ஸ்வரூபமானபடியால், அஸ்தி (இருக்கிறது) என்று கூறப்படுகிறது. அசித் என்கிற அம்சம் சைதந்யம் காரணமாக ஏற்பட்ட கர்மத்தின் அடியாக மாறுபாடுகளை அடைவதையே நாஸ்தி (அழியக் கூடியது) என்று பேசப் படுகிறது. எதையும் மித்யை என்றோ அஸத்யம் என்றோ சொல்ல வழியில்லை. பகவானுக்குச் சரீரமான சிதசித்ரூபமான ஜகத் பகவானுடைய சரீரம் என்ற பார்வையில் உண்மையானதே.

ப்ரம்மம் அஜ்ஞானத்தால் பீடிக்கப்பட்டு, ஸம்ஸாரத்தில் அகப்பட்டுக் கொள்கிறது என்பதையே 'தத்த்வமஸி' 'அயமாத்மா ப்ரஹ்ம' போன்ற பிரமாணங்கள் கூறுவதாகக் கொள்வது தவறு. ப்ரம்மமானது என்றைக்கும் தோஷமற்றது; அனைத்துக் கல்யாணகுணங்களுடனும் கூடியது; ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறானது என்று விளக்குகின்ற "அபஹதபாப்மா விஜரோ விம்ருத்யு: . . . ." (சாந்தோக்யம் 6–8–7), "யஸ்ஸர்வஜ்ஞஸ்ஸர்வவித்" (முண்டகம் 1–1–9), "ப்ருதகாத்மாநம் ப்ரேரிதாரஞ்ச மத்வா" (ச்வேதாச்வதரம் 1–6) போன்ற ப்ரமாண வாக்யங்கள் ப்ரம்மமே அஜ்ஞானத்தால் மூடப்பட்டு ஸம்ஸாரத்தில் உழல்கிறது என்ற விளக்கத்தைத் தகர்க்கும் முறையில் அமைந்துள்ளன. அப்படி என்றால், "தத்வமஸி" போன்ற வாக்யங்களின் பொருள் என்ன என்றால், அதற்கு விடை, சரீர சரீரி பாவமே என்றுதான் கூற வேண்டும். அதுவே பொருத்தமானதும் கூட. இந்த சரீர–சரீரி பாவம் ஸாமாநாதிகரண்யம் மூலமாக அறியப்படுகிறது. ஒரே வஸ்து இண்டு நிலைகளில் உள்ளபடியால், ஸாமாநாதிகரண்யம் சொல்லப்படுகிறது. 'தத்' என்கிற பதம் ப்ரம்மத்தையும், 'த்வம்' என்கிற பதம் அசித் விசிஷ்டமான ஜீவனைச் சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரம்மத்தையும் குறிக்கின்றன. எனவே இயல்பான நிலையிலும் ஜகத் ரூபமாயும் இருப்பது அசித் விசிஷ்டமான ஜீவனை சரீரமாகக் கொண்ட ப்ரம்மமே ஆகும். அசித்விசிஷ்டமாயும், ப்ரம்மாத்மகமாயும் உள்ள ஜீவனே ஸம்ஸரிக்கிறான்; ப்ரம்மம் அல்ல என்பது ஸாமாநாதிகரண்யத்தின் அடிப்படையில் கிடைக்கும் அர்த்தமாகும். இதையே எம்பெருமானார் ஜிஜ்ஞாஸாதிகரண ஸ்ரீபாஷ்யத்திலும், வேதார்த்த ஸங்க்ரஹத்திலும் விளக்கியுள்ளார்.

நான்காம் பிரகரணம் முற்றிற்று.

பிள்ளைலோகாசார்யர் அருளிச்செய்த

தத்வ சேகரம்

டாக்டர் அ. திருவேங்கடத்தையங்கார்

உபாயஸ்வரூபநிர்ணயப்ரகரணம்

கீழே விரோதி ஸ்வரூப நிர்ணய ப்ரகரணத்தில் அவனவன் செய்த கர்மங்களும், செய்கின்ற கர்மங்களும் ஸம்ஸாரத்தில் கட்டுண்டு இருக்கக் காரணமாகின்றன என்றுகூறப்பட்டது. இந்த ஸம்ஸாரச் சுழலிலிருந்து விடுபட, கர்மங்களாகிற தடை (ப்ரதிபந்தகம்) நீக்கப் படவேண்டும். இந்தத் தடையை நீக்க வல்லது பகவானிடம் செய்யும் சரணாகதியே. இந்தச் சரணாகதியே ந்யாஸம், த்யாகம், நிக்ஷேபம், ப்ரபத்தி என்ற சொற்களால் குறிக்கப்படுகிறது. வேதாத்யயனம், யாகாதி கர்மாக்கள் போன்று சரணாகதியையும் குறிப்பிட்ட தகுதியுள்ள அதிகாரிகள்தான் செய்ய முடியுமா என்று கேட்டால், இல்லை என்பதே அதற்கு பதிலாகும். உண்மை பேசுதல், தர்மத்தையே கடைப்பிடித்தல் போன்று சரணாகதியும் அனைவரும் செய்யத் தகுந்தது (ஸர்வாதிகாரம்).

(ந்யாஸத்திற்கும் சரணாகதிக்கும் இடையே வேறுபாடு உண்டு என்பது பல பிரமாணங்கள் மூலமாக அறியப்பட வேண்டியது என்பது பெரியோர்கள் கருத்து. 'ஓமித்யாத்மாநம் யுஞ்ஜீத' என்பது ந்யாஸ விதி. இது ஜீவாத்மாவை நடுநிறுத்திச் சொல்லப்பட்டது. 'மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ' என்பது பரமாத்மாவை நடுநிறுத்திச் சொல்லப் பட்டது. 'ப்ரஹ்மணி ந்யஸ்யேத்' என்ற விதி தாந்த்ரிக ந்யாஸத்திற்கு ஏற்பட்டபடியால் 'ஸக்ருதேவ ஹி சாஸ்த்ரார்த்த:' என்ற ப்ரமாணத்தின்படி ந்யாஸம் ஒருதடவை மட்டுமே செய்ய வேண்டும் என்று ஏற்படுகிறது. 'ஆத்மாநம் யுஞ்ஜீத' என்று விதிக்கப்படுகிற ந்யாஸம் யாவஜ்ஜீவம் செய்ய வேண்டியது என்று ஏற்படுகிறது. முன் சொன்ன தாந்த்ரிக ந்யாஸ வித்யைக்கு இந்த நியமமில்லை. யோகம் என்ற சொல்லுக்கு 'ஸமாதி' (ஆழ்ந்த த்யானம்) என்ற பொருள் உண்டாகையால் ந்யாஸயோகம் என்பது த்யாந விஷயம். சரணாகதியானது 'சரண வரணம்' – அதாவது ப்ரார்த்தனை ரூபமான ஒரு கார்ய விசேஷம். ந்யாஸ வித்யைக்கு ப்ரஹ்மத்தின் எல்லையற்ற பெருத்த தன்மை (நிரதிசயப்ருஹத்வம்) போன்ற குணங்களில் நோக்கு. சரணாகதிக்கு, பகவானின் வாத்ஸல்யாதி குணங்களில் நோக்கு. ந்யாஸத்திற்கு ஸர்வாதாரமாயிருக்கும் ப்ரஹ்மத்தின் விபுஸ்வரூபம் விஷயம். சரணாகதிக்கு அர்ச்சாவதாரம் விஷயம். ந்யாஸவித்யைக்கு ஸ்வார்த்தமோக்ஷமே பலன். சரணாகதிக்கு 'நம:' என்கிற சப்த பலத்தாலே பரார்த்த மோக்ஷமே பலன். இப்படி ந்யாஸத்திற்கும் சரணாகதிக்கும்

இடையே வேறுபாடுகள் பலவுண்டு. இதைத் திருவுள்ளத்திலே கொண்டுதான் ந்யாஸம், த்யாகம் போன்ற பல்வேறு சொற்களைப் பிள்ளைலோகாசார்யர் கையாண்டுள்ளார் என்பதும், பகவத் ப்ரபத்தியாகிற சரணாகதிதான் பந்தநிவ்ருத்திக்கு உபாயம் என்பது அவர் திருவுள்ளம் என்பதும் பெரியோர்கள் நிர்வாஹம் என்று இந்நூலின் டிப்பணியில் காட்டப்பட்டுள்ளது.)

ப்ரபத்தி லக்ஷணமாவது: வர்ணாச்ரம தர்மங்களை அனுஷ்டிப்பதன் மூலம் பகவானுடைய கட்டளையை மீறாமலிருந்து, பகவானுடைய க்ருபா கார்யமான ஸர்வ சக்தித்வத்தை அனுஸந்தித்துச் செய்யும் ப்ரார்த்னை ரூபமான பெருகிவரும் ஜ்ஞாந விசேஷம். இதில் அறியப்பட வேண்டியது ஸாதனம் அல்லது உபாயம் எதையும் எதிர்பார்க்காத பகவானுடைய (நிர்ஹேதுக) ஸ்வபாவம். ஜ்ஞானமாவது சேதனனின் முயற்சி. இது சாஸ்த்ரத்தால் விதிக்கப் பட்டுள்ளதால் 'ஸக்ருதேவ ஹி சாஸ்த்ரார்த்த:' என்ற நியமத்தின்படி ஒருமுறை மட்டுமே செய்ய வேண்டியதாகும். 'த்வாமேவ சரணம் ப்ராப்ய நிஸ்தரந்தி மநீஷிண:' (ஜிதந்தா ஸ்தோத்ரம் 1–4), 'தேஷாந்து தபஸாம் ந்யாஸம் அதிரிக்தம் தபச்ருதம்' (அஹிர்ப்புத்ந்யஸம்ஹிதை 36–36) 'ஸக்ருதேவ ப்ரபந்நாய' (ஸ்ரீராமாயணம் 6–18–31), 'மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ' (கீதை 18–66) போன்ற பல ப்ரமாணங்கள் சரணாகதியின் வலிமையையும் பலன் கொடுக்கும் தன்மையையும் தெரிவிக்கின்றன. பரமபுருஷனை அடையத் துடிப்பவர்களும் இதர பலன்களில் வெறுப்பும் பகவானது வாத்ஸல்யம், ஔதார்யம் முதலிய குணங்களில் விச்வாஸத்தையும் உடையவர்கள் சரணாகதிக்கு அதிகாரிகளாவர். இந்த சரணாகதிக்கு கைம்முதலின்மை (ஆகிஞ்சந்யம்) அங்கமாக இருக்கும். சரணாகதி செய்தவன் உடனே மோக்ஷத்தை அடைய ஆசைப்பட்டால் அப்படியே கிடைக்கும். உபாயம் பலத்தைக் கொடுக்குமதாய் இருப்பதாலும், ப்ராரப்த கர்மங்கள் உடனே நாசமடைவதாலும் உடனே மோக்ஷம் ஸாத்யமதாகும். இல்லாவிடில் 'மா சுச:' என்கிற பகவத் வசனம் நிஷ்பலமாகிவிடும். இப்படித் துடிப்புடன் கூடி ஆர்த்தப்ரபந்நராய் இருந்த போதிலும் அவர்களில் சிலர் ஸம்ஸாரத்தில் இருப்பது ஈச்வரனின் இச்சையாலே. இந்த இச்சைக்குக் காரணம் ஸம்ஸாரிகளின் ரக்ஷணம். தவிரவும் நம்மாழ்வார் போன்ற ஜ்ஞானியர்களை விக்ரஹத்தோடே (சரீரத்தோடே) ஆதரிக்கும் ஈச்வரனது ஸ்வபாவமும் (ஒருசிலர் விஷயத்தில்) காரணம். ஒரு ப்ரபந்நன் ஸம்ஸாரத்தில் தொடர்பு கொண்டிருந்தானாகில் அந்தத் தொடர்பு அற்று விழும்வரை அவன் ஸம்ஸாரத்தில் வர்த்திக்கக் கடவன். ப்ரபந்நனான பின்பும் துக்கம் அனுபவிக்கக் காரணம் ஈச்வரன் அவனுக்கு எப்போதுமே ஹிதம் செய்பவனாகையாலே அந்த துக்கத்தால் வைராக்யம் பிறக்கட்டும் என்ற ஈச்வரனுடைய விருப்பம்.

ப்ரபத்தி, தானே பலத்தைக் கொடுத்தாலும் பக்தியோகத்தில் தொடங்கியும் கார்யகரமாகும். நினைக்கப் படும் பகவான் இவனுக்கு (சேதனனுக்கு) மிகவும் ப்ரியமானவன்; இவனும் அவனுக்கு (பகவானுக்கு) ப்ரியமானவன். ஆகையால் பாவனையின் முதிர்ச்சி காரணமாக

பகவானை நேரில் காண்பது போன்ற ஒரு நிலையைத் தோற்றுவிக்கும் எண்ணெய் ஒழுக்குப் போன்ற இடையறாத நினைவு ரூபமான த்யாந விசேஷமே பக்தி என்பது. இது, நாள் செல்லச் செல்ல, தொடர்ந்த பயிற்சி மூலம் வளர்ந்து ஸம்ஸாரம் நீங்கும் வரை தொடரவேண்டும். இல்லையேல் கார்யகரமாகாது. பகவானை நன்கு ஆராதித்து, பலனில் ஆசை அற்றவனாய், நித்யகர்மானுஷ்டானத்தைச் செய்வதாலும், சமம் (வெளிப்புலன்களை அடக்குதல்), தமம் (மனம், புத்தி ஆகிய உட்புலன்களை அடக்குதல்) போன்ற செயல்களாலும் பாபங்கள் நசிக்கும். இதன் காரணமாக ரஜஸ், தமஸ் ஆகிய குணங்கள் தொலைந்து ஸத்வகுணம் தலையெடுக்கும். இந்த க்ரமத்தால் த்யானம் ஸாத்யமாகிறது. இப்படிப்பட்ட கார்யங்களை முறை தப்பியோ (வ்யவஹிதமாகவோ) முறைப்படியோ (அவ்யவஹிதமாகவோ) செய்யும் ப்ரபத்தி அனுஷ்டானமே தடைகளைப் போக்க வல்லது. (பக்தி ப்ரபத்திகள் ப்ரீதியை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. ப்ரீதியானது விதிக்குக் கட்டுப்படவேண்டிய நியமமில்லை.)

'தத்வமஸி' போன்ற வாக்யங்களின் அர்த்த ஜ்ஞானமே உபாயமாகிறது என்பது சங்கரமதக் கொள்கை. இதை ஒப்புக் கொண்டால் த்யானம், நிதித்யாஸனம் போன்றவைகளும் ப்ரயோஜனமின்றிக்கே போய்விடும். மேலும், அர்த்தஜ்ஞானம் ஏற்பட்ட உடனே முக்தியும் ஏற்பட வேண்டும். முக்தனாகிய பின் துக்காநுபவம் இல்லாமல் இருக்க வேண்டும். நடைமுறை அவ்வாறு இல்லை. (அத்வைதிகள் சொல்லும் 'ஜீவன் முக்தவாதம்' ஒப்புக்கொள்ள முடியாதபடி நடைமுறை இருந்து வருகிறது. ஆகவே ஜ்ஞானத்திற்கு எந்தவித ப்ரயோஜனமும் இன்றிப் போகிறது.)

ஜ்ஞானத்தை அங்கமாகக் கொண்ட கர்மம்தான் மோக்ஷம் தரவல்லது என்பது பாட்டர்களின் (மீமாம்ஸகர்களின்) கொள்கை. கர்மத்தினால் மோக்ஷம் பெற்ற ஜனகர் முதலானோர் உயிருள்ளவரை கர்மம் அநுஷ்டிக்க வேண்டியவர்கள். அப்போது தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறானது என்று அறியவேண்டியது அவசியம் ஆகையால் ஜ்ஞானம் கர்மத்திற்கு அங்கமாகிறது. க்ருஹஸ்தனாக (குடும்பியாக) இருந்துகொண்டுதான் கர்மாநுஷ்டானம் செய்ய முடியும். மேலும் ஜ்ஞானவான்களுக்குக் கர்மத்யாகம் அவசியம். ஜ்ஞானத்தாலேதான் புண்ய பாபங்களுக்கு நாசமேற்படும். (மோக்ஷம் அடைவதற்கு புண்ய பாபங்கள் நசித்தாக வேண்டும்.) ஜ்ஞானம் கர்மத்திற்கு அங்கம் அன்று. கர்மநிஷ்டர்களுக்கு விரக்தி ஏற்படாதபோது, ஆயுள் முழுவதும் கர்மானுஷ்டானம் செய்தால்தான் மோக்ஷம் கிட்டும். விரக்தனுக்கு ஜ்ஞானம் மட்டுமே போதுமானது. ஜ்ஞானம் கர்மம் இரண்டும் சேர்ந்து (ஜ்ஞானகர்மஸமுச்சயம்) மோக்ஷ உபாயம் என்கிற யாதவப்ரகாச மதமும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதல்ல. இரண்டும் ஒரே சமயத்தில் அநுஷ்டிக்கக் கூடியதன்று. கர்மத்தாலே பந்த நிவ்ருத்தியும் ஜ்ஞானத்தாலே மோக்ஷமும் ஏற்பட வேண்டியது. வர்ணாச்ரம தர்மானுஷ்டானத் தால் ம்ருத்யு ரூபமான ப்ராசீன கர்மம் அழிந்தபிறகு ஜ்ஞானத்தால் ப்ரஹ்மப்ராப்தி ஏற்படும் என்ற வாதத்தில் ஜ்ஞானம் அப்ரதானமாய், கர்மத்துக்கு அங்கமாகி

விடுகிறது. 'ஜ்ஞாநாத் மோக்ஷ:' என்ற கோட்பாடு கைவிடப்பட்டதாகிறது.

ப்ரபத்தி தானே உபாயமாகுமாகில் பக்தியே உபாயம் என்ற கொள்கைக்கு விரோதமாகுமே என்ற ஸந்தேஹம் பரிஹரிக்க வேண்டியதாகிறது. பக்தியானது செய்வதற்கு கடினமானது; ஆகவே உயர்ந்தது. ப்ரபத்தி எல்லோருக்கும் செய்வதற்கு எளிதானது; எனவே தாழ்ந்தது என்று சொல்லமுடியாது. கடினமான (பக்தி என்ற) உபாயத்தாலும் மோக்ஷம் கிட்டும். எளிதான ப்ரபபத்தி என்கிற உபாயத்தாலும் மோக்ஷம் கிட்டும். மஹாவிச்வாஸம் காரணமாக பக்திக்கு ஒப்ப ப்ரபத்திக்கும் கௌரவமுண்டு. அனுஷ்டிக்கும் அதிகாரி பேதத்தாலும் இரண்டுக்கும் ஸமமான உபாயத்வம் உண்டு.

அனைத்து புவனங்களின் ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரங்களை லீலையாகச் செய்பவனாய், ப்ரஹ்மா, சிவன் முதலானோர்க்குத் தலைவனாயுமுள்ள நாராயணனை ப்ரதிபாதிப்பது முதல் ப்ரகரணம். (இந்த ப்ரகரணத்தில் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட நாராயண பரத்வத்வம் சுருக்கமாகக் கூரேச விஜயத்தில் ச்லோகரூபமாக தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.)

தேஹம் இந்த்ரியங்கள் இவற்றைக் காட்டிலும் வேறான அனைத்து ஆத்மாக்களும் எல்லா விதத்தாலும் (பரனான) நாராயணனுக்குப் பரதந்த்ரர்கள் என்று விளக்குவது இரண்டாம் ப்ரகரணம்.

பரதந்த்ரர்களான ஆத்மாக்களின் ஸ்வரூபத்திற்கு இசைந்ததான புருஷார்த்தம் பரமபுருஷகைங்கர்யமே. அனைத்து வேத பாஹ்யர்களாலும் (பௌத்தர், ஜைநர் போன்றோர்), குத்ருஷ்டிகளாலும் (சங்கர, பாஸ்கர, யாதவ ப்ரகாசர் போன்றோர்) அறியப்பட்ட மோக்ஷத்தைக் காட்டிலும் உயர்ந்தது பரம புருஷனுக்குச் செய்யும் பரார்த்த கைங்கர்ய ரூபமான மோக்ஷமே என்று அறுதியிடுவது மூன்றாம் பிரகரணம்.

பரமபுருஷ கைங்கர்யமாகிற மோக்ஷத்திற்குத் தடையாக இருப்பது பகவானுடைய கட்டளையை மீறுவதால் ஏற்படக்கூடிய பகவானுடைய நிக்ரஹம் (தண்டனை). இதைப் போக்கும் உபாயம் ஸ்ரீமந்நாராயணனுடைய சரணாரவிந்தங்களில் செய்யும் சரணாகதி (ப்ரபத்தி) என்கிற ஜ்ஞான விசேஷமாகிற தத்வஜ்ஞானம் என்பது நான்கு மற்றும் ஐந்தாம் பிரகரணங்களில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

ச்ருதிகள் ஸ்ரீபாஷ்யம், ச்ருதப்ரகாசிகை ஆகியவைகளின் அடிப்படையில் ஸ்ரீவைஷ்ணவ ஸம்ப்ரதாயத்தின் ஸாரபூதமான அர்த்த பஞ்சகத்தின் விவரணமாக அமைந்துள்ளது பிள்ளைலோகாசார்யர் அருளிச்செய்துள்ள தத்வசேகரம் எனும் நூல். இந்த ஒப்புயர்வற்ற நூல் ஸ்ரீவைஷ்ணவ ஸம்ப்ரதாயத்தின் கோட்பாடுகளை இதர ஸம்ப்ரதாய அர்த்தங்களுடன் ஒப்பிட்டு, ஸ்ரீவைஷ்ணவ ஸம்ப்ரதாயத்தின் தனித் தன்மையை நன்கு விளக்கும் முறையில் அமைந்துள்ளது. இதை முடிந்தவரையில் எளிய நடையில் விளக்குவதே இந்தக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

வாழியுலகாசிரியன் வாழியவன் மன்னுகுலம்
வாழிமுடும்பையென்னும் மாநகரம் – வாழி
மனம் சூழந்த பேரின்பம் மல்கு மிக நல்லார்
இனம் சூழ்ந்திருக்குமிருப்பு.

(முற்றும்)